ARTIKEL AKADEMIK

Politeisme Dan Dampak Sosiologi Dari Relasi Syarikat

Dalam Masyarakat Pra-Islam:

Kosmologi Berhala, Ekonomi Ritual, dan Konstruksi Hierarki Sosial di Arabia Jahiliyyah

Ahmad Wansa Al-Faiz, S.I.P.

Peneliti Independen | Bandar Lampung, Indonesia

Kajian Sejarah Islam, Epistemologi & Sosiologi Agama

2025

Abstract (English Version)

This article examines polytheism in pre-Islamic Arabian society not as a mere theological error but as a fully integrated social, economic, and cosmological system. Central to this analysis is the concept of syarikat — the relational partnership between human communities and their deities, expressed through ritual economy, tribal alliance, and shrine-centered commerce. Drawing on the sociology of religion (Durkheim, Weber, Mary Douglas), Islamic classical sources (Ibn al-Kalbi's Kitab al-Asnam, Ibn Hisham's Sirah), and critical historiography of Arabia, this article argues that Jahiliyyah polytheism constituted a 'social order of divine distribution' in which gods functioned as nodes of tribal solidarity, economic legitimacy, and hierarchical differentiation. The Quranic critique of shirk, understood through this framework, emerges not only as a theological repudiation but as a radical sociological rupture with an entire architecture of power and meaning.

Keywords: *pre-Islamic Arabia, polytheism, shirk, syarikat, Jahiliyyah, sociology of religion, ritual economy, tribal hierarchy, Quran.*

Abstrak (Bahasa Indonesia)

Artikel ini mengkaji politeisme dalam masyarakat Arabia pra-Islam bukan sebagai kesalahan teologis semata, melainkan sebagai sistem sosial, ekonomi, dan kosmologis yang terintegrasi secara utuh. Inti analisis ini adalah konsep syarikat — kemitraan relasional antara komunitas manusia dan dewa-dewi mereka, yang terekspresikan melalui ekonomi ritual, aliansi tribal, dan perdagangan berbasis tempat suci. Artikel ini berargumen bahwa politeisme Jahiliyyah merupakan sebuah 'tatanan sosial distribusi ilahi', di mana dewa-dewi berfungsi sebagai simpul solidaritas suku, legitimasi ekonomi, dan diferensiasi hierarkis. Kritik Quran atas syirik, dibaca melalui kerangka ini, muncul bukan hanya sebagai penolakan teologis melainkan sebagai ruptur sosiologis radikal atas seluruh arsitektur kekuasaan dan makna.

Kata Kunci: *Arabia pra-Islam, politeisme, syirik, syarikat, Jahiliyyah, sosiologi agama, ekonomi ritual, hierarki tribal, Al-Quran.*

1. Pendahuluan: Jahiliyyah sebagai Sistem, Bukan Sekadar Kondisi

Kata *Jahiliyyah* (الجاهلية) dalam wacana Islam kerap dipahami secara sederhana sebagai 'masa kebodohan' — sebuah era kegelapan pra-Islam yang dilawankan dengan cahaya risalah Muhammad. Pemahaman ini, meski memiliki legitimasi normatif, mengandung risiko reduksi historiografis yang serius: ia menjadikan Jahiliyyah sebagai latar belakang pasif, bukan sebagai sistem sosial aktif yang memiliki logika internalnya sendiri.[1]

Pendekatan ini mengusulkan sebuah pembacaan yang berbeda: Jahiliyyah sebagai *struktur* — sebuah tatanan sosial-kosmologis yang koheren di mana politeisme bukan sekadar keyakinan keagamaan, melainkan prinsip organisasi seluruh kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Dalam tatanan ini, konsep *syarikat* — kemitraan atau persekutuan — antara manusia dan dewa memainkan peran struktural yang menentukan.[2]

Tiga pertanyaan pokok menjadi panduan analisis artikel ini: Pertama, bagaimana sistem politeisme Arabia pra-Islam berfungsi sebagai arsitektur sosial-ekonomi? Kedua, apa yang dimaksud dengan relasi *syarikat* antara manusia dan ilah, dan bagaimana ia mengorganisasi hierarki sosial? Ketiga, apa implikasi sosiologis dari kritik monoteisme Islam terhadap tatanan politeistik tersebut?[3]

> **Tesis Pokok**
> *Politeisme Arabia Jahiliyyah bukan sekadar pluralisme keagamaan primitif, melainkan sebuah 'tatanan distribusi ilahi' (order of divine distribution) yang mengintegrasikan kosmologi, ekonomi ritual, dan hierarki sosial dalam satu sistem fungsional. Relasi syarikat — persekutuan manusia-dewa — adalah mekanisme penggerak sistem ini. Kritik Islam atasnya bukan sekadar peralihan teologis, melainkan revolusi sosiologis total.*

---

2. Metodologi

Penelitian ini menggunakan pendekatan kualitatif interdisipliner yang mengintegrasikan empat metode:

2.1 Historiografi Kritis Sumber Primer Arab

Sumber utama yang digunakan meliputi *Kitab al-Asnam* (Buku Berhala) karya Ibn al-Kalbi (abad ke-8 M), *Sirah Nabawiyyah* Ibn Hisham, *Al-Aghani* Abu al-Faraj al-Isfahani,

serta sumber-sumber hadis dan tafsir yang memuat keterangan tentang praktik ritual Jahiliyyah. Sumber-sumber ini dibaca secara kritis dengan mempertimbangkan posisi penulisnya dalam konteks Islam pasca-Jahiliyyah.[4]

2.2 Sosiologi Agama Komparatif

Kerangka sosiologi agama digunakan untuk menganalisis fungsi sosial politeisme. Tiga teoritisi utama yang menjadi rujukan: Emile Durkheim tentang agama sebagai representasi kolektif masyarakat; Max Weber tentang relasi antara ethos religius dan tatanan ekonomi; serta Mary Douglas tentang sistem klasifikasi ritual sebagai sistem sosial.[5]

2.3 Analisis Semantik Qurani

Term-term kunci seperti *syirik, syarikat, ilah, thaghut, ansab* dianalisis melalui pendekatan semantik historis untuk memahami muatan sosial-kosmologis yang dikritik oleh Al-Quran. Pendekatan ini mengikuti metodologi *al-mufradat fi gharib al-Quran* dengan perhatian pada konteks turunnya ayat (asbab al-nuzul).[6]

2.4 Arkeologi Sosial

Temuan-temuan arkeologis dari situs-situs Arabia Barat (Hijaz, Najd, Yaman) digunakan sebagai data pendukung untuk memverifikasi gambaran material sistem pemujaan Jahiliyyah, khususnya praktik-praktik persembahan di sekitar berhala dan Ka'bah pra-Islam.[7]

---

3. Kosmologi Politeistik Arabia: Tatanan Ilahi yang Tersebar

3.1 Struktur Pantheon Arabia Pra-Islam

Sistem kepercayaan Arabia pra-Islam bukanlah chaos teologis, melainkan memiliki struktur hierarkis yang relatif koheren. Di puncak hierarki terdapat konsepsi tentang *Allah* sebagai dewa tertinggi (high god) — konsepsi yang menariknya juga diakui dalam pantheon politeistik Arabia, meski tanpa dikotomi tauhid-syirik yang kelak dibawa Islam.[8]

"أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ" — *Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih. Dan mereka yang mengambil pelindung selain Allah berkata: 'Kami tidak menyembah mereka melainkan supaya mereka mendekatkan kami kepada Allah dengan sedekat-dekatnya.' (QS. Az-Zumar: 3)*

Ayat ini mengungkap logika internal politeisme Arabia dengan tepat: ilah-ilah lain dipahami bukan sebagai tandingan Allah, melainkan sebagai *wasa'il* — perantara, mediator antara manusia dan kekuatan tertinggi. Ini adalah politeisme dengan arsitektur mediasi, bukan kompetisi. Tiga dewi besar — *al-Lat, al-Uzza, dan Manat* — berfungsi sebagai mediator primordial antara komunitas manusia dan dimensi ilahi.[9]

Tabel 1: Struktur Pantheon Arabia Pra-Islam

Ilah	Pusat Pemujaan	Afiliasi Tribal Utama	Domain Kosmik	Fungsi Sosial
Al-Lat	Ta'if	Thaqif, Quraisy	Bumi / kesuburan	Solidaritas lintas suku
Al-Uzza	Nakhlah (Hijaz)	Quraisy, Kinanah	Venus / kekuasaan	Legitimasi dagang Quraisy
Manat	Qudayd (pantai)	Aws, Khazraj, Hudzail	Nasib / takdir	Pakta antar suku Madinah
Hubal	Ka'bah Makkah	Quraisy (dominan)	Orakelar / ramalan	Kontrol Ka'bah & haji
Wadd	Dumah al-Jandal	Kalb	Cinta / persahabatan	Ikatan persatuan antar suku

3.2 Distribusi Ilahi sebagai Peta Sosial

Yang paling signifikan secara sosiologis adalah korespondensi antara peta pantheon dan peta sosial-tribal. Setiap suku memiliki *ilah qabili* (dewa suku) yang sekaligus merupakan penanda identitas, pelindung, dan otoritas legitimasi atas klaim-klaim sosial dan ekonomi suku tersebut. Dalam kerangka Durkheim, ilah suku adalah *representasi kolektif masyarakat itu sendiri* — masyarakat yang menyembah dirinya sendiri melalui medium yang disakralkan.[10]

Ibn al-Kalbi mencatat lebih dari 360 berhala yang mengelilingi Ka'bah — angka yang tidak kebetulan bertepatan dengan jumlah hari dalam kalender Arab lunar. Ini bukan numerologi naif; ini adalah sistem representasi kosmologis di mana setiap unit waktu

memiliki representasi ilahiahnya, dan setiap representasi ilahiah memiliki penanggung jawab tribalnya.[11]

> **Konsep: Tatanan Distribusi Ilahi (Order of Divine Distribution)**
> *Politeisme Arabia Jahiliyyah dapat dipahami sebagai 'tatanan distribusi ilahi': sebuah sistem di mana kekuatan kosmik didistribusikan di antara berbagai entitas ilahi, dan distribusi tersebut mencerminkan serta mereproduksi distribusi kekuasaan, kekayaan, dan prestise dalam tatanan sosial manusia. Tidak ada satu pun dewa yang 'milik semua' — setiap ilah adalah milik komunitas tertentu yang menggunakannya sebagai modal sosial.*

---

4. Relasi Syarikat: Kemitraan Manusia-Dewa sebagai Institusi Sosial

4.1 Semantik Syarikat: Dari Kontrak Bisnis ke Kosmologi

Kata *syarikat* (شَرِكَة) berakar dari akar kata *sh-r-k* yang memiliki medan semantik yang luas: berbagi, berpartisipasi, bersekutu, berserikat. Dalam hukum muamalat, *syarikat* adalah kontrak kemitraan bisnis di mana dua pihak berbagi modal, kerja, dan keuntungan. Dalam konteks kosmologis Jahiliyyah, term ini digunakan untuk menggambarkan relasi antara manusia dan ilah mereka — sebuah kemitraan di mana manusia memberikan persembahan, devosi, dan loyalitas, sementara ilah memberikan perlindungan, keberkahan, dan legitimasi.[12]

"وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ" — *Dan mereka menjadikan jin sebagai syarikat (sekutu) bagi Allah, padahal Allah-lah yang menciptakan mereka (QS. Al-An'am: 100)*

Ayat ini menggunakan term *shuraka'* (jamak dari *syarik*) secara eksplisit — mitra, sekutu, pemegang saham. Al-Quran dengan sengaja meminjam bahasa kontrak bisnis untuk menggambarkan relasi politeistik, karena bagi masyarakat pedagang Makkah, inilah register yang paling mudah dipahami: hubungan mereka dengan ilah adalah sebuah *transaksi*.[13]

4.2 Mekanisme Transaksional Relasi Syarikat

Relasi syarikat manusia-dewa dalam Jahiliyyah beroperasi melalui mekanisme transaksional yang dapat dianalisis secara sosiologis. Pihak manusia memberikan: *(a)*

korban hewan (qurban/nusuk) di altar berhala; *(b)* dedikasi sebagian hasil panen dan perdagangan (untuk ansab dan azlam); *(c)* pelayanan ritual dan pemeliharaan tempat suci (siqayah, hijabah); serta *(d)* loyalitas eksklusif tribal kepada ilah suku. Sebagai imbalannya, ilah memberikan: legitimasi atas klaim sosial, perlindungan militer-kosmik, keberhasilan perdagangan, dan mediasi konflik antar suku.[14]

Tabel 2: Mekanisme Transaksional Relasi Syarikat Manusia-Dewa

Institusi Ritual	Kontribusi Manusia	Return Ilahi yang Diharapkan
Ansab (batu altar)	Penyembelihan hewan, dedikasi darah	Berkah panen, keselamatan perjalanan
Azlam (anak panah ramalan)	Biaya konsultasi orakel Hubal	Petunjuk dalam keputusan besar
Haram (wilayah suci)	Pemeliharaan, perlindungan, larangan konflik	Keamanan perdagangan, netralitas zona
Tawaf & Haji Pra-Islam	Perjalanan, upeti, partisipasi ritual	Solidaritas antar-suku, legitimasi relasi
Siqayah & Rifadah	Penyediaan air dan makanan jamaah	Prestise sosial, pengaruh Quraisy

4.3 Syarikat sebagai Kontrak Sosial Tribal

Yang membuat relasi syarikat ini secara sosiologis luar biasa adalah dimensi horizontalnya: melalui ilah yang sama, suku-suku yang berbeda membentuk aliansi. Pemujaan bersama terhadap satu berhala atau di satu tempat suci adalah mekanisme pembentukan *asabiyyah* inter-tribal — solidaritas yang melampaui batas suku. Ka'bah pra-Islam, dengan ratusan berhalanya, adalah institusi multilateral yang memungkinkan jaringan aliansi dan perdagangan antar-suku berlangsung dalam kerangka yang disakralkan.[15]

Dalam kerangka Weberian, ini adalah contoh klasik *elective affinity* antara ethos religius dan kepentingan material. Quraisy, sebagai penjaga Ka'bah dan pemimpin musim haji pra-Islam, menikmati keuntungan ekonomi kolosal — monopoli perdagangan, jaminan keamanan kafilah, pungutan layanan ritual. Politeisme bukan terlepas dari ekonomi; politeisme adalah fondasi legitimasi ekonomi itu sendiri.[16]

Paradoks Ka'bah Pra-Islam

Ka'bah sebelum Islam adalah paradoks yang brilian: sebuah institusi 'inklusif' (semua suku membawa berhalanya) yang sekaligus menjadi instrumen dominasi Quraisy. Inklusivitas

kosmologis — semua dewa diakomodasi — menghasilkan monopoli sosial: hanya Quraisy yang menjadi administrator sistem. Ketika Islam membersihkan Ka'bah dari 360 berhala, ini bukan sekadar pemurnian spiritual — ini adalah demonopolisasi institusional.

---

5. Dampak Sosiologis Politeisme: Hierarki, Ekonomi, dan Identitas

5.1 Politeisme sebagai Sistem Hierarki Sosial

Salah satu fungsi sosiologis terpenting politeisme Jahiliyyah adalah produksi dan reproduksi hierarki sosial. Diferensiasi antar ilah mencerminkan dan melegitimasi diferensiasi antar kelompok manusia. Suku yang berhasil mengklaim posisi sebagai penjaga berhala paling bergengsi mendapatkan modal simbolik yang dapat dikonversi menjadi kekuasaan politik dan kekayaan ekonomi.[17]

Sistem *nasab* (garis keturunan) dan *hasab* (prestasi/prestise) dalam masyarakat Arab pra-Islam sangat erat terhubung dengan posisi religius. Seseorang yang nasabnya dapat ditelusuri ke tokoh yang mendirikan atau menjaga tempat ibadah tertentu memiliki *hasab* yang lebih tinggi — sebuah mekanisme di mana modal sosial-religius diwariskan lintas generasi dan menjadi fondasi aristokrasi tribal.[18]

5.2 Ekonomi Ritual: Politeisme sebagai Sistem Keuangan

Aspek yang paling jarang mendapat perhatian dalam kajian politeisme Arabia adalah dimensi ekonominya. Sistem pemujaan berhala adalah, secara bersamaan, sebuah sistem keuangan yang canggih. Musim haji pra-Islam mengumpulkan ribuan pedagang dari seluruh Semenanjung Arabia; tempat-tempat suci berfungsi sebagai kawasan bebas konflik (haram) yang menjamin keamanan perdagangan; persembahan kepada berhala menjadi sistem redistribusi kekayaan yang diorganisir secara ritual.[19]

Montgomery Watt, dalam analisisnya atas ekonomi Makkah, menunjukkan bahwa kemakmuran Quraisy di abad ke-6 M sebagian besar dibangun di atas infrastruktur religius — posisi mereka sebagai penjaga Ka'bah memberikan mereka *akses istimewa* ke jaringan dagang seluruh Arabia. Politeisme bukan penghambat ekonomi; ia adalah mekanisme penggerak ekonomi.[20]

5.3 Konstruksi Identitas Kolektif melalui Simbol Ilahi

Dalam kerangka Durkheim, agama adalah cara masyarakat 'memuja dirinya sendiri' — representasi kolektif yang memberi kohesi pada kelompok. Berhala suku bukan sekadar objek pemujaan; ia adalah *totem* dalam pengertian sosiologis: simbol material dari identitas kolektif yang melampaui individu dan melampaui generasi. Ketika seseorang menyembah al-Lat atau Hubal, ia sedang menegaskan keanggotaannya dalam komunitas, mengakui otoritas leluhur, dan mereproduksi solidaritas tribal.[21]

Ini menjelaskan mengapa konversi awal ke Islam begitu dramatis dari sisi sosial: meninggalkan berhala suku bukan sekadar 'ganti agama' — ia adalah tindakan pemisahan dari komunitas, penolakan atas solidaritas tribal, dan penghancuran identitas kolektif. Persekusi awal terhadap Muslim Makkah harus dibaca dalam konteks ini: ancaman Islam terhadap politeisme adalah ancaman terhadap tatanan sosial itu sendiri.[22]

5.4 Politeisme dan Struktur Gender Jahiliyyah

Aspek yang patut mendapat perhatian tersendiri adalah interseksi antara sistem politeistik dan konstruksi gender dalam masyarakat Jahiliyyah. Tiga dewi besar — al-Lat, al-Uzza, Manat — semuanya berjenis kelamin feminin dalam konsepsi teologis Arabia, namun ironisnya, para penjaga dan pelayan tempat suci mereka adalah laki-laki. *Al-Quran menyindir paradoks ini* (QS. An-Nahl: 57-59): masyarakat yang menomorduakan anak perempuan justru memberikan status 'putri Allah' kepada tiga dewi mereka.[23]

> "أَفَأَصْفَاكُمْ رَبُّكُم بِالْبَنِينَ وَاتَّخَذَ مِنَ الْمَلَائِكَةِ إِنَاثًا ۚ إِنَّكُمْ لَتَقُولُونَ قَوْلًا عَظِيمًا" — *Apakah (patut) Tuhan memilihkan anak laki-laki untukmu dan Dia sendiri mengambil anak perempuan di antara para malaikat? Sungguh kamu benar-benar mengucapkan kata-kata yang besar (dosanya). (QS. Al-Isra': 40)*

Kritik Qurani ini bukan sekadar teologis; ia juga merupakan kritik sosiologis atas inkonsistensi ideologis masyarakat yang mengonstruksi hierarki gender di level manusia sambil merayakan feminitas di level kosmologis. Politeisme, dalam hal ini, bukan sistem yang melindungi perempuan — ia mengeksploitasi simbol feminitas untuk melegitimasi tatanan patriarkal.[24]

6. Kritik Islam atas Syirik: Ruptur Sosiologis, Bukan Hanya Teologis

6.1 Tauhid sebagai Revolusi Sosiologis

Jika politeisme Jahiliyyah adalah sebuah sistem sosial-ekonomi yang terintegrasi, maka seruan tauhid Islam adalah — dalam makna literalnya — sebuah revolusi sistem. Deklarasi *La ilaha illallah* bukan sekadar penolakan terhadap pluralisme teologis; ia adalah pembongkaran atas seluruh arsitektur sosial yang berdiri di atas fondasi politeistik: hierarki tribal berbasis ilah suku, ekonomi ritual yang dimonopoli Quraisy, dan sistem identitas kolektif yang mengikat individu kepada komunitas melalui medium ilahi.[25]

Pembersihan Ka'bah dari 360 berhala oleh Muhammad pada Fathu Makkah (630 M) adalah tindakan yang secara bersamaan berdimensi teologis (penghapusan politeisme), sosiologis (pembebasan dari ikatan tribal ilahi), ekonomis (demonopolisasi otoritas ritual Quraisy), dan simbolis (reinaugurasi Ka'bah sebagai pusat universal, bukan tribal).[26]

6.2 Syirik dalam Kerangka Al-Quran: Kritik Sosiologis Tersirat

Term *syirik* (shirk) dalam Al-Quran secara konsisten dihubungkan dengan istilah-istilah yang bermuatan sosial-ekonomi: *syuraka'* (mitra-sekutu), *awliya* (pelindung-patron), *arba b* (tuan-majikan). Ini bukan kebetulan linguistik — Al-Quran secara sadar menggunakan register relasi kekuasaan sosial untuk menggambarkan relasi teologis yang keliru, karena memang keduanya berstruktur identik.[27]

> "اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ" — *Mereka menjadikan para pendeta dan rahib-rahib mereka sebagai arba b (tuan-tuan) selain Allah (QS. At-Taubah: 31)*

Ketika Adi bin Hatim bertanya kepada Muhammad tentang ayat ini — 'kami tidak menyembah mereka' — Muhammad menjelaskan bahwa 'ibadah' dalam konteks ini adalah mematuhi otoritas mereka dalam menghalalkan dan mengharamkan. Ini adalah perluasan konsep syirik dari dimensi ritual ke dimensi sosial-politik: setiap sistem di mana otoritas manusia atau entitas selain Allah menetapkan norma tertinggi adalah sistem syirik dalam pengertian sosiologisnya.[28]

6.3 Kontinuitas dan Diskontinuitas: Yang Dipertahankan dan Yang Dihancurkan

Islam tidak menghancurkan seluruh tatanan Jahiliyyah secara total. Ada elemen-elemen yang dipertahankan, dibersihkan, dan diintegrasikan ke dalam tatanan baru. Ka'bah dipertahankan sebagai pusat ibadah tetapi dibersihkan dari berhala. Haji dipertahankan sebagai institusi tetapi dibebaskan dari fungsi ekonomi-tribal eksklusif Quraisy. Konsep *haram* (wilayah suci dan damai) dipertahankan tetapi diperluas dari proteksi ritual ke proteksi universal.[29]

Yang dihancurkan bukan institusinya, tetapi *prinsip distribusi* yang mendasarinya: prinsip bahwa kekuatan kosmik terdistribusi di antara berbagai entitas, dan distribusi ini mencerminkan serta melegitimasi distribusi kekuasaan manusiawi. Tauhid menggantikan prinsip distribusi ini dengan prinsip *sentralisasi kosmologis* — satu sumber otoritas tertinggi — yang justru membuka kemungkinan bagi kesetaraan sosial (karena tidak ada satu suku pun yang bisa mengklaim monopoli atas Yang Maha Esa).[30]

> **Tesis Ruptur: Islam sebagai Revolusi Sistem, Bukan Sekadar Reformasi Agama**
> *Pembacaan sosiologis atas transisi dari politeisme ke monoteisme Islam menunjukkan bahwa yang terjadi bukan sekadar pergantian objek ibadah, melainkan pergantian seluruh prinsip organisasi sosial: dari distribusi ilahi (yang melegitimasi fragmentasi tribal dan hierarki berdasarkan afiliasi kultural) ke sentralisasi kosmologis (yang membuka fondasi bagi ummah trans-tribal dan kesetaraan di hadapan satu hukum universal).*

---

7. Diskusi: Relevansi Komparatif dan Implikasi Teoritis

Analisis politeisme Arabia dalam kerangka sosiologi relasi syarikat membuka beberapa implikasi teoritis yang melampaui batas studi Islam.[31]

7.1 Paralel Komparatif

Fenomena 'tatanan distribusi ilahi' bukan eksklusif Arabia. Pantheon Yunani-Romawi memiliki struktur serupa: setiap kota (polis) memiliki dewa pelindungnya (Athena untuk Athena, Poseidon untuk Korintus), dan kompetisi antar polis juga merupakan kompetisi antar dewa. Sistem ini runtuh bukan hanya karena Kekristenan, tetapi karena perubahan struktur sosial-politik yang membuatnya tidak lagi fungsional. Analogi ini relevan: Islam tidak sekadar 'lebih benar' secara teologis, tetapi juga menawarkan sistem organisasi sosial yang lebih adaptif untuk tatanan yang melampaui batas-batas tribal.[32]

7.2 Relevansi Qurani: Syirik Kontemporer

Pembacaan sosiologis atas syirik Jahiliyyah membuka pertanyaan yang sangat relevan untuk konteks kontemporer: apakah bentuk-bentuk 'distribusi otoritas tertinggi' kepada entitas selain Allah — negara, ideologi, pasar, selebriti — dapat dibaca melalui kerangka yang sama? Ini bukan pertanyaan retoris; beberapa teolog Muslim kontemporer (Sayyid Quthb, dengan konsep *hakimiyyah*) telah mengajukan argumen serupa, meski dengan implikasi politik yang kontroversial.[33]

---

8. Kesimpulan

Artikel ini telah menunjukkan bahwa politeisme Arabia pra-Islam merupakan sebuah sistem sosial-ekonomi-kosmologis yang terintegrasi, bukan sekadar pluralisme kepercayaan primitif. Melalui konsep relasi syarikat — kemitraan transaksional antara komunitas manusia dan entitas ilahi — sistem ini mengorganisasi hierarki sosial, menggerakkan ekonomi ritual, membangun identitas kolektif, dan mengelola aliansi antar-suku. Empat kesimpulan pokok dapat ditarik:

1. Politeisme Jahiliyyah adalah 'tatanan distribusi ilahi' — sistem di mana kekuatan kosmik didistribusikan mencerminkan dan melegitimasi distribusi kekuasaan sosial. Setiap ilah adalah milik komunitas tertentu, setiap berhala adalah modal simbolik sebuah suku.
2. Relasi syarikat manusia-dewa beroperasi melalui mekanisme transaksional yang setara dengan kontrak sosial-ekonomi: persembahan dan devosi ditukar dengan legitimasi, perlindungan, dan berkah. Ka'bah pra-Islam adalah institusi multilateral yang memungkinkan jaringan aliansi dan perdagangan trans-tribal.
3. Dampak sosiologis politeisme mencakup: produksi hierarki berbasis afiliasi ilahi, konstruksi ekonomi ritual sebagai sistem keuangan, pembentukan identitas kolektif melalui simbol ilahi, dan inkonsistensi ideologis dalam konstruksi gender (dewi feminin dalam masyarakat patriarkal).
4. Kritik Islam atas syirik adalah ruptur sosiologis, bukan sekadar reformasi teologis. Tauhid menggantikan prinsip distribusi kosmik dengan sentralisasi — langkah yang membuka fondasi bagi kesetaraan trans-tribal dan universalisme hukum, meski implementasinya selalu dalam tegangan dengan kepentingan sosial yang ada.

Agenda Penelitian Lanjutan

Beberapa arah penelitian yang terbuka dari analisis ini: (1) kajian arkeologi yang lebih sistematis tentang ekonomi ritual di situs-situs pra-Islam Arabia; (2) analisis komparatif antara tatanan distribusi ilahi Arabia, Yunani, dan tradisi Asia; (3) eksplorasi lebih lanjut tentang 'syirik sosiologis' — bentuk-bentuk kontemporer distribusi otoritas tertinggi kepada entitas selain Allah; (4) kajian tentang mekanisme konversi awal ke Islam sebagai proses 'keluar dari sistem syarikat' dengan biaya sosial yang tinggi.

Daftar Pustaka

Sumber Turats Klasik

Ibn al-Kalbi, Hisham. Kitab al-Asnam (Buku Berhala). Ed. Ahmad Zaki Pasha. Kairo: Dar al-Kutub al-Misriyyah, 1924. [كتاب الأصنام لهشام ابن الكلبي]

Ibn Hisham. Al-Sirah al-Nabawiyyah. Ed. Mustafa al-Saqqa et al. Kairo: Matba'ah Mustafa al-Babi, 1955. [السيرة النبوية لابن هشام]

Al-Azraqi. Akhbar Makkah wa ma ja'a fiha min al-Athar. Ed. Rusydi Malhas. Beirut: Dar al-Andalus, 1965.

Al-Raghib al-Isfahani. Mufradat Alfaz al-Quran. Damascus: Dar al-Qalam, 1412H. [مفردات ألفاظ القرآن]

Sumber Akademik

Douglas, Mary. Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo. London: Routledge & Kegan Paul, 1966.

Durkheim, Emile. The Elementary Forms of Religious Life. Trans. Karen E. Fields. New York: Free Press, 1995.

Hawting, G.R. The Idea of Idolatry and the Emergence of Islam: From Polemic to History. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

Hoyland, Robert G. Arabia and the Arabs: From the Bronze Age to the Coming of Islam. London: Routledge, 2001.

Izutsu, Toshihiko. Ethico-Religious Concepts in the Quran. Montreal: McGill University Press, 1966.

Kister, M.J. 'Mecca and Tamim: Aspects of their Relations.' Journal of the Economic and Social History of the Orient 8 (1965): 113–163.

Peters, F.E. Mecca: A Literary History of the Muslim Holy Land. Princeton: Princeton University Press, 1994.

Watt, W. Montgomery. Muhammad at Mecca. Oxford: Clarendon Press, 1953.

Weber, Max. The Sociology of Religion. Trans. Ephraim Fischoff. Boston: Beacon Press, 1963.

Catatan Kaki

[1] Untuk kritik atas pemahaman Jahiliyyah sebagai 'masa kebodohan' semata, lihat G.R. Hawting, The Idea of Idolatry, 1-22.

[2] Izutsu, Ethico-Religious Concepts in the Quran, 1-30 (analisis semantik terhadap konsep-konsep kunci teologi sosial Quran).

[3] Tiga pertanyaan ini disusun mengikuti pendekatan 'sosiologi pertanyaan' yang diperkenalkan oleh Pierre Bourdieu dalam karyanya tentang medan sosial.

[4] Ibn al-Kalbi, Kitab al-Asnam, adalah satu dari sedikit sumber primer yang mendokumentasikan nama-nama dan lokasi-lokasi berhala Arabia pra-Islam secara sistematis.

[5] Durkheim, Elementary Forms, 207-241; Weber, Sociology of Religion, 1-30; Douglas, Purity and Danger, 1-40.

[6] Al-Raghib al-Isfahani, Mufradat, entri: sh-r-k (halaman 452-455). Untuk asbab al-nuzul, lihat Al-Wahidi, Asbab al-Nuzul.

[7] Hoyland, Arabia and the Arabs, 180-220 (tentang temuan arkeologis di situs-situs pra-Islam Hijaz dan Najd).

[8] Peters, Mecca, 3-47 (tentang konsep Allah dalam pantheon Arabia pra-Islam sebagai high god yang diakui namun tidak disembah secara eksklusif).

[9] Ibn al-Kalbi, Kitab al-Asnam, bab tentang al-Lat, al-Uzza, dan Manat. Bandingkan dengan QS. An-Najm: 19-22.

[10] Durkheim, Elementary Forms, 207: 'A religion is a unified system of beliefs and practices relative to sacred things... which unite into one single moral community all those who adhere to them.'

[11] Ibn al-Kalbi, Kitab al-Asnam, 33. Tentang korespondensi antara kalender ritual dan jumlah berhala, lihat Hoyland, Arabia and the Arabs, 195.

[12] Al-Raghib al-Isfahani, Mufradat, entri sh-r-k: 'al-syirkah wa al-musyarakah: khulthah al-syarikain.' (persekutuan dan kemitraan: percampuran dua mitra).

[13] Izutsu, Ethico-Religious Concepts, 119-134 (analisis semantik term syirik dalam Al-Quran dengan konteks sosial-ekonomi Makkah).

[14] Kister, 'Mecca and Tamim,' 113-150 (tentang institusi-institusi ritual Ka'bah pra-Islam dan fungsi ekonominya).

[15] Ibn Khaldun, Al-Muqaddimah, bab al-asabiyyah. Konsep asabiyyah Ibn Khaldun relevan untuk memahami fungsi sosial pemujaan bersama sebagai perekat komunitas.

[16] Watt, Muhammad at Mecca, 1-30 (analisis ekonomi Makkah pra-Islam dan peran Quraisy sebagai penjaga Ka'bah).

[17] Hoyland, Arabia and the Arabs, 107-140 (tentang struktur hierarki tribal Arabia dan hubungannya dengan posisi religius).

[18] Peters, Mecca, 48-90 (tentang sistem nasab dan hasab dalam konteks Makkah pra-Islam).

[19] Watt, Muhammad at Mecca, 3: 'The fairs were held in the sacred months... they were the chief occasions for inter-tribal commerce.'

[20] Watt, Muhammad at Mecca, 12-17 (tentang relasi antara posisi keagamaan Quraisy dan dominasi ekonomi mereka dalam perdagangan Arabia).

[21] Durkheim, Elementary Forms, 206-240 (tentang totem sebagai simbol kolektif yang merepresentasikan identitas kelompok).

[22] Untuk analisis sosial atas persekusi awal terhadap Muslim Makkah dalam konteks ancaman terhadap tatanan tribal, lihat Ibn Hisham, Sirah, bab tentang kaum Mustadh'afin.

[23] QS. An-Nahl: 57-59 dan QS. Az-Zukhruf: 16-20 mengkritik paradoks ini secara eksplisit. Lihat juga Izutsu, Ethico-Religious Concepts, 152-160.

[24] Untuk analisis gender dalam konteks politeisme Arabia, lihat Leila Ahmed, Women and Gender in Islam (New Haven: Yale University Press, 1992), 11-35.

[25] Tentang tauhid sebagai revolusi sosiologis, lihat Ali Shariati, On the Sociology of Islam (Berkeley: Mizan Press, 1979), 82-105.

[26] Ibn Hisham, Sirah, bab Fathu Makkah: narasi pembersihan Ka'bah dari berhala oleh Muhammad.

[27] Izutsu, Ethico-Religious Concepts, 119-134 (analisis korelasi antara terminologi sosial-ekonomi dan terminologi teologis dalam penggunaan Qurani).

[28] Hadis yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzi tentang percakapan Muhammad dan Adi bin Hatim terkait QS. At-Taubah: 31.

[29] Peters, Mecca, 62-90 (tentang transformasi institusi Ka'bah dan haji dari pre-Islam ke Islam).

[30] Tentang prinsip kesetaraan dalam Islam sebagai implikasi tauhid, lihat Marshall Hodgson, The Venture of Islam (Chicago: University of Chicago Press, 1974), vol. 1, 146-180.

[31] Perluasan ke implikasi teoritis ini mengikuti tradisi 'comparative religion' sebagaimana dirintis oleh Max Muller dan dikembangkan oleh Eliade dan Smith.

[32] Untuk perbandingan antara politeisme Arabia dan Yunani sebagai sistem sosial, lihat Marcel Detienne, The Greeks and Us (Cambridge: Polity, 2007).

[33] Sayyid Quthb, Milestones (Ma'alim fi al-Tariq), 1964. Untuk analisis kritis atas konsep hakimiyyah Qutb, lihat Olivier Roy, The Failure of Political Islam (Cambridge: Harvard UP, 1994).